Vjerska sloboda

p. Thomas Crean O.P., govor održan 5. prosinca 2005.

Zašto bi se, u ovoj godini milosti 2005., katolici trebali zanimati za pitanje vjerske slobode? Čini se da postoji rašireno vjerovanje unutar Crkve da je to pitanje zapravo riješeno. Okarakterizirat ću, ili možda karikirati, ovo rašireno vjerovanje na ovaj način: u prvim stoljećima kršćanstva, Crkva se pouzdavala da će Božja milost učiniti i očuvati čovjeka kršćaninom i tako su prava savjesti bila poštovana; nakon Konstantinova obraćenja, katoličke su države došle u stanje koje je završilo korištenjem sile u službi Evanđelja, kršeći tako prava savjesti; napokon Drugi je vatikanski koncil završio ovo praktički negiranje Evanđelja proglašavajući vjersku slobodu naukom Crkve i odlučujući da se kršćanstvo ponovno mora, kao u prvim stoljećima, pouzdavati samo u Božju milost kao svoju zaštitu, a ne u ljudsku silu.

To je, bez sumnje, karikatura u smislu da bi se tek rijetki, ako uopće ikoji, uvaženi katolički teolog izrazio na tako banalan način; pa ipak, čini se da se nešto vrlo slično tom pogledu podrazumijeva pod tvrdnjom koju često čujemo, da je *Dignitatis Humanæ,* deklaracija Drugog vatikanskog koncila o vjerskoj slobodi, dokument „korjenite promjene“ ili čak „revolucionarni“ dokument. U najmanju je ruku često pretpostavljeno da su pape 19. stoljeća koji su pisali o temi vjerske slobode pogriješili i da je njihova pozicija odbačena Drugim vatikanskim koncilom. To je bilo mišljenje, na primjer, glavnog autora *Dignitatis Humanæ*, isusovca oca Johna Courtneya Murraya. Čak i oni koji ove pape ne okrivljuju za doktrinalnu pogrješku čine se sklonima vjerovati da su njihove riječi bile relevantne samo za određeno vrijeme u povijesti u kojemu su živjeli i da stoga nisu svevremenski dogmatski proglasi. Takvim se čini, na primjer, ton nekih opažanja kardinala Ratzingera 1990. na tiskovnoj konferenciji obilježavajući objavu dokumenta o odnosu između teologa i učiteljstva. Pa ipak, još od promulgacije *Dignitatis Humanæ* 7. prosinca 1965., tek je malen broj katolika ustrajao da Crkva ima dosljedno, svevremensko i stoga nepromjenjivo učenje o vjerskoj slobodi i da je ovo učenje, u najmanju ruku zamagljeno deklaracijom Drugog vatikanskog koncila. Dobro je, na primjer, znano da je njegovo zaprepaštenje onime što je držao za odbacivanje tradicionalnog nauka od rimskih autoriteta bilo važan razlog odluke nadbiskupa Lefebvrea da zaredi četiri nasljednika u lipnju 1988. Rasprava o vjerskoj slobodi zapravo se nastavlja do današnjega dana i još nije razrješena niti jednim javnim činom učiteljstva.

Ovo nam pokazuje prvi razlog zbog kojeg bi se katolici trebali zanimati za to pitanje. Vjera Crkve, na što svakako nikoga ovdje ne trebam podsjećati, ne može se „**mijenjati**“; stoga ako mnogi vide dokument kojim se utvrđuje katolički nauk kao „**revolucionaran**“, kako je *Dignitatis Humanæ* viđen od tako različitih ljudi kao

što su Marcel Lefebvre i Hans Kung, tu se nalazi, u najmanju ruku, nešto za istražiti.

Drugi razlog zbog kojega bismo se trebali zanimati za pitanje vjerske slobode je onaj praktični. Kažem to iako bismo lako mogli biti u napasti misliti ovako u čitavoj raspravi: „**Zašto je sve ovo zapravo bitno? Naposljetku, mi katolici ionako nismo u položaju da namećemo zakonska ograničenja drugim religijama, čak i kada bismo to željeli**“. Istina je, naravno, da se, ljudski gledano, ne čini vjerojatnim da će ijedna zemlja zapadnoga svijeta za našega životnoga vijeka prisvojiti politiku snažne obrane katoličke vjere; a ipak, koliko god da smo daleko od idealnog, moramo znati što je idealno ako želimo popraviti sadašnje stanje. Stoga se čak i danas na području vjerske slobode javljaju praktična pitanja koja od nas zahtijevaju da znamo što je uistinu crkveno učenje. Evo primjera uzetog iz Daily Telegrapha. To je priča koja se pojavila 1. studenog ove godine [2005.].

[*Slijedio je kratak članak koji govori kako je zatvorenicma, koji su tvrdili da su „pogani“, doveden vrač koji bi im pomogao čarati.*]

Ovdje imamo primjer duhovne aktivnosti koja je, pravo govoreći, demonska. Mjesni evangelički pastor bio je preblag: to nije približavanje okultnom, to *jest* okultno. Pa ipak, upravitelj zatvora kaže, bez sumnje istinito, da ga zakoni o ljudskim pravima obvezuju da to financira i omogući. Pitanje koje nas zanima je zahtijeva li ovo Katolička crkva? I ako je odgovor ne, kako to može biti pomireno s glavnom tvrdnjom *Dignitatis Humanæ* da „**nitko ne smije biti sprječen da djeluje u skladu sa svojim uvjerenjima u religijskim pitanjima, privatno ili u javnosti, sam ili u zajednici s drugima**“?

Sve je ovo bio uvod. U ostatku razgovora želim učiniti dvije stvari. Prvo, detaljnije objasniti zašto je toliko mnogo ljudi vjerovalo da postoji proturječje između učenja Drugog vatikanskog koncila i prijašnjeg crkvenog učenja. Drugo, pogledati razne moguće odgovore na ovu poteškoću.

Za početak, stoga, kao što bi i branitelji i protivnici *Dignitatis Humanæ* priznali, pape 19. stoljeća naučavali su određeni stav o vjerskoj slobodi koji se moglo naći u standardnim teološkim udžbenicima u predvečerje Drugog vatikanskog koncila.Taj bi se stav mogao sažeti sljedećim iskazima. Nitko ne smije biti prisiljen prihvatiti katoličku vjeru protiv svoje volje. Nitko ne smije biti spriječen u djelovanju po svojim religijskim uvjerenjima u privatnosti. Oni koji su odgovorni za očuvanje općega dobra bilo kojeg društva moraju štititi i promicati pravu vjeru jer je ona suštinski dio općega dobra. U društvu gdje su svi ili gotovo svi građani katolici, to bi obično značilo ograničenje širenja nekatoličkih religija i kruženja nekatoličke propagande. Tako je papa Pio IX. u *Syllabusu* osudio stav da više nije poželjno da katolička vjera bude jedincata vjera društva do te mjere da su isključeni svi ostali oblici štovanja. Ipak, zbog nekog srazmjernog razloga, može biti dozvoljeno

tolerirati javnu prisutnost nekatoličkih religija u društvu. Primjeri takvih srazmjernih razloga bili bi izbjegavanje građanskih nemira i želja da se ne stvore predradsude nekatolika prema Crkvi. Ipak, ovo je samo snošljivost dana nekatoličkim religijama zbog razboritosti ili milosrđa, a ne pravo koje bi im strogo po pravdi trebalo biti dano. Lav XIII. pojašnjava zadnju točku na ovaj način u svojoj enciklici *Libertas Humana* iz 1888. godine:

Sam Bog, koji sve ima u svojoj Providnosti, iako je beskrajno dobar i sve može učiniti, ipak dozvoljava mnoga zla u svijetu, dijelom da veća dobra ne bi bila spriječena, dijelom da ne bi proizašla veća zla. U upravljanju društvima, ispravno je nasljedovati Vladara Svijeta i, budući da ljudska vlast ne može spriječiti svako zlo, ona mora „priznati i ostaviti nekažnjenim mnoge stvari koje će već biti ispravno osvećene Božjom Providnošću.“ Pa ipak, *u takvim okolnostima*, ako zbog općeg dobra, i samo zbog tog razloga, ljudski zakon može ili mora strpljivo podnositi zlo, ipak on niti može niti mora odobravati ga ili željeti ga *per se*, jer je zlo, budući da je manjak dobra, *per se* suprotstavljeno općem dobru, koje zakonodavac mora željeti i na koje mora paziti najbolje što može.

Lav XIII. izričito je govorio u ovome odlomku o stavu katoličke države prema nekatoličkim religijama i fiozofijama. U enciklici *Immortale Dei,* objavljenoj tri godine ranije, on je već napomenuo da su krive ideje o moralnosti i vjeri među stvarima koje je država dužna potisnuti: „**Nije ispravno da se štogod suprotstavljeno krjeposti i istini,**“ napisao je papa, „ **iznosi pred oči naroda izazivajući napast ili, još gore, da je tome dodijeljena povlastica i zaštita zakona.**“ Drugim riječima, idealna situacija je situacija katoličke države u kojoj ostalim religijama nije dopušteno širiti i promovirati se u javnome prostoru i to zbog vječnog spasenja svih građana. Ipak, u državama gdje već postoji mješavina vjera, razboritost i ljubav mogu zahtijevati snošljivost, no ne više od snošljivosti, prema nekatoličkim religijama, čak i na javnom području.

Dajući ovakvo učenje, pape 19. stoljeća nisu stvarali nauk *ex nihilo.* Naprotiv, oni su slijedili predaju Crkve kako je izražena, na primjer, u učenju sv. Tome Akvinskog u 13. stoljeću. U svojoj *Summi Theologiæ* Anđeoski naučitelj kaže, stavivši na stranu poseban slučaj židovskog štovanja koji mora biti dozvoljen iz razloga što daje svedočanstvo kršćanskoj vjeri, da obredi nevjernika ne trebaju, sami po sebi, biti podnošeni od strane države. Ipak, dodaje da bi oni trebali biti podnošeni kada će to pomoći izbjegavanju većeg zla kao što je sablazan ili postići neko dobro, kao što je postepeno privođenje *nevjernika* vjeri i tako spasenju. On zaključuje: „**Iz tog razloga, Crkva je ponekad podnosila čak i obrede krivovjeraca i pogana, kad su bili prisutni u velikome broju.**’

Ovo učenje nije započelo srednjim vjekom. U razdoblju crkvenih otaca, na primjer, i sv. Augustin i sv. Ivan Zlatousti ističu pravo građanske vlasti da spriječe nekatolicima da šire svoje religije kada se god to može razborito pokušati. Tako u

svojem tumačenju prispodobe o žitu i kukolju, Zlatousti piše da Gospodnje riječi o ne čupanju korova prije žetve ne „**zabranjuju sva ograničenja krivovjercima [jer] im sloboda govora uistinu može biti oduzeta, a njihove sinode i njihove ispovijesti mogu biti slomljene.**“

Čak i nakon cijepanja srednjovjekovnog kršćanstva koje je uzrokovala reformacija, veliki crkveni naučitelji nastavili su isticati dužnosti katoličkih knezova da očuvaju njihove posjede slobodnima od vjerskog pluralizma. Sv. Franjo Saleški rekao je 1598. godine vojvodi Karlu-Emanuelu: ‘**Jao, gospodine, pustiti protestantske službenike u ovu zemlju znači izgubiti vašu vlast i, osim toga, izgubiti raj, čiji je jedan pedalj vrjedniji od čitava svijeta.’** U predvečerje francuske revolucije, sv. Alphonz Liguori pisao je svim katoličkim knezovima, savjetujući ih o njihovim dužnostima stremljenja protiv neprijatelja Crkve. On je izjavio da **‘ne smiju oklijevati u progonjenju iz svoga kraljevstva svakog propovjednika bezbožnosti niti u zapljenjivanju na granici svih književnih djela koja su zagađena pogubnim naucima**’. To je, kaže svetac, njihova goruća dužnost.

To je predaja koju su pape 19. stoljeća, osobito Grgur XVI., Pio IX. i Lav XIII. održali svojim enciklikama i pobudnicama. Naravno, s vremenom je sve više postalo nemoguće to staviti u praksu, kako su i sami pape priznali; ali još uvijek nalazimo tradicionalni nauk koji je očuvan kao idealan odobrenim teološkim priručnicima iz prve polovice 20. stoljeća i u standardnim djelima vrijednim spomena kao što je francuski *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Otac Dominik Prummer, na primjer, kaže u svom priručniku moralne teologije da nekršćanima može biti silom onemogućeno promicanje njihovih vjerovanja protivnih Katoličkoj crkvi i utvrđuje da je potreban ozbiljan uzrok, *gravis causa*, za kršćanskog vladara da dozvoli javno nekatoličko štovanje. *Dictionnaire de Théologie Catholique* sa svoje strane utvrđuje da snošljivost prema nekatoličkim religijama nije stvar pravde, jer zabluda po sebi nema nikakvih prava, nego im je snošljivost dodijeljena bilo da se izbjegne veće zlo ili da se ostvari neki dobar cilj.

Nisam svjestan niti jednog odobrenog autora koji je dovodio ovo učenje u pitanje. Iako su kasniji predkoncilski pape precizirali nauk koji su naučavali njihovi predhodnici, nitko od njih nije im nikada proturječio ili sugerirao da nekatoličke religije mogu biti predmet bilo čega drugoga doli snošljivost države. Zanimljiv svjedok stanja katoličkog nauka u samo predvečerje Drugog vatikanskog sabora je shema izrađena za koncil od strane teološke komisije kojom je predsjedao kardinal Ottaviani. Ovaj je dokument naslovljen, *O odnosima između Crkve i države i o vjerskoj snošljivosti.* On jasno iznosi tradicionalno učenje Crkve o pravu katoličke države da ograniči javna iskaze drugih religija i da obrani svoje građane od širenja krivih nauka. Također prepoznaje da opće dobro Crkve i države može zahtijevati snošljivost prema nekatoličkim religijama.

Ovaj je dokument, naravno, zajedno sa svim pripremnim shemama doli jedne, bio odbačen na samom početku Drugog vatikanskog sabora. Na njegovo je mjesto postavljen dokument koji je sastavilo Tajništvo kardinala Bea za promicanje jedinstva kršćana naslovljen *Sloboda štovanja*. To je bio dokument koji će naposlijetku biti promulgiran kao *Dignitatis Humanæ.*

Dokument kardinala Bea pokazao se tako kontroverznim da su ga koncilski oci poslali natrag pet puta za doradu i popravak prije nego što je papa bio spreman promulgirati ga. Za fascinantnu priča prolaska tog dokumenta kroz Koncil ovdje nemamo vremena. Onima koji su zainteresirani, preporučio bih studiju Michaela Daviesa *The Second Vatican Council and Religious Liberty*. Ono što nas sada zanima je dokument kakav je na kraju promulgirao papa u prosincu 1965. godine – *Dignitatis Humanæ*.

Kako se učenje *Dignitatis Humanæ* razlikuje od onoga što bismo razumno mogli nazvati tradicionalnim papinskim učenjem koje sam već sažeo? Tradicionalno učenje započinje dužnošću onih koji imaju vlast da paze na opće dobro i ustraju na važnosti prave religije kao ključne komponente općeg dobra. Ono zaključuje da oni koji su na položajima vlasti imaju dužnost promicati pravu religiju i, kao posljedica toga, zaustaviti rast krivih religija, utoliko ukoliko to to može biti učinjeno bez ugrožavanja većih dobara. Kao što je papa Pio XII. rekao u svom govoru *Ci riesce* iz 1953. godine, ‘**Ono što ne odgovara istini ili moralnoj normi, objektivno nema pravo postojati, širiti se ili biti aktivirano**’.

Dignitatis Humanæ, s druge strane, počinje od potpuno drukčije pretpostavke, one o dostojanstvu ljudske osobe. On tvrdi da je jedna posljedica ljudske slobode pravo na vjersku slobodu. Središnja je deklaracija dokumenta, čiji je dio već bio citiran, ovakva:

Ovaj Vatikanski sabor izjavljuje da ljudska osoba ima pravo na vjersku slobodu. Takva se sloboda sastoji u tome što svi ljudi moraju biti slobodni od pritiska bilo pojedinaca bilo društvenih skupina ili bilo koje ljudske vlasti, i to tako da u vjerskoj stvari nitko ne bude primoravan da radi protiv svoje savjesti ni sprečavan da radi po svojoj savjesti, privatno i javno, bilo sam bilo udružen s drugima, unutar dužnih granica. Osim toga izjavljuje da pravo na vjersku slobodu ima uistinu svoj temelj u samom dostojanstvu ljudske osobe kako je poznajemo i iz objavljene Božje riječi i iz samoga razuma. To pravo ljudske osobe na vjersku slobodu treba tako priznati u pravnom uređenju društva da ono postane građansko pravo. [prijevod citata: Deklaracija „Dignitatis Humanae“, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve]
Malo poslije Deklaracija napominje da su u to opće pravo na vjersku slobodu uključena prava vjerskih zajednica „**da ne budu smetane da javno naučavaju i očituju svoju vjeru usmeno i pismeno**“ i „**da ne budu sprečavane zakonskim**

sredstvima ili administrativnom akcijom građanske vlasti u (...) podizanju vjerskih zgrada.“

To da nitko ne smije biti prisiljen priznati kršćansku vjeru protiv svoje volje, naravno, nije kontroverzna izjava. To je, na primjer, učio papa Inocent III. na početku 13. stoljeća. Slično, to da država nema pravo miješati se u privatne pobožnosti neke osobe, pod uvjetom da one nisu očigledno u suprotnosti s prirodnim zakonom, također nije kontroverzno, budući da je već dugo učeno konsenzusom katoličkih teologa među kojima i sv. Tome Akvinskog. Ono što je vrlo kontroverzno i na prvi pogled izgleda proturječno tradicionalnom učenju je tvrdnja da nemoć države nije ograničena privatnim prostorom, nego je također proširena na javni prostor. Jer, kao što smo čuli, *Dignitatis Humanæ* potvrđuje pravo štovanja u javnosti zajedno s drugima koji dijele ista religijska uvjerenja, pravo gradnje mjesta štovanja prilagođena pojedinčevoj religiji i (možda najkontroverznije) pravo navođenja ostalih da se priključe pojedničevoj religiji izgovorenom ili pisanom rječju, ne isključujući javna sredstva masovne komunikacije. Ili, preciznije, proglašava pravo pojedinca da ne bude sprječavan od strane države pri vršenju bilo koje od ovih stvari unutar određenih ograda.

Stoga, dok je prijašnje papinsko učenje ustrajalo na dužnosti vladara da promiču opće dobro podržavajući pravu vjeru, *Dignitatis Humanæ* proglašava pravo građana da prakticiraju „**religiju**“ generalno, bez ikakvog sprječavanja od strane građanske vlasti. Tradicionalno učenje ustrajalo je na pravu istinite vjere i govorilo o mogućnosti i, u određenim okolnostima, dužnosti snošljivosti prema krivim vjerama. *Dignitatis Humanæ* potpuno se uklanja pojmovima istinitosti i lažnosti te niti na jednom mjestu ne koristi riječ „**snošljivost**“. Tradicionalno učenje pravilo je jasnu razliku između privatnog i javnog prostora, učeći da država ima pravo nadzora pa čak i zatiranja vjerske aktivnosti u javnom prostoru, ali ne u privatnom prostoru. *Dignitatis Humanæ* prepoznaje razliku između ovih dvaju prostora, ali ne dopušta da religijska aktivnost smije biti ograničena u ijednome od njih. Naposlijetku, tradicionalno učenje potvrđuje pravo Boga i Isusa Krista kao Boga koji je postao čovjekom da vlada ne samo nad pojedincima, nego također nad društvima. *Dignitatis Humanæ* ne spominje ovo kraljevanje Krista nad društvima.

Srž stvari je ovo. Čini se da *Dignitatis Humanæ* doslovno shvaćena kaže da država treba, po samoj naravi stvari, dozvoliti religijama svih vrsta da postoje u njoj, dok tradicionalno učenje kaže da država treba dozvoliti samo katoličanstvo samo po sebi, a može tolerirati druge religije kad to zahtijevaju posebne vanjske okolnosti, dakle ne sama narav stvari. U članku pisanom za *American Ecclesiastical Review* 1953. godine, kardinal Ottaviani ustrajao je da nije bilo promjene papinskog učenja u ovome području između dana Inocenta III. i Pija XII. i da su načela koja su pape položili ‘**dio baštine katoličkog nauka**’. Pa ipak, samo dvanaest godina kasnije, *Dignitatis Humanæ* nije potvrdio ovu baštinu nauka i mnogima se činilo da ju odbacuje.

Dignitatis Humanæ u svome uvodnom poglavlju tvrdi da tradicionalno katoličko učenje o dužnostima pojedinaca i društava prema pravoj vjeri '**ostavlja netaknutim**', ali ne kaže ništa o naizgled raskoraku između te deklaracije i tradicionalnog učenja. Sam *relator* dokumenta – službenik čiji je posao predstavljanje dokumenta na samome koncilu – iskreno je priznao da je to stvar koju će buduće teološke studije trebati rasvijetliti. Tako bih u ovom posljednjem dijelu govora želio razmotriti različite pokušaje kojima se pokušalo pomiriti tradicionalno papinsko učenje s *Dignitatis Humanæ* i spomenuti neke probleme s tim pokušajima te, kao zaključak, ponuditi moj prijedlog mogućeg riješenja ovoga problema.

Kao prvo, ponekad se tvrdi da su pape 19. stoljeća osudile drukčiju vrstu prava od prava potvrđenog Drugim vatikanskim koncilom. Pape su, navodno, osudile *moralno* pravo vjerske slobode, tj. ideju da čovjek ima pravo pred Bogom prakticirati bilo koju religiju ili niti jednu, kako god želi, dok Koncil potvrđuje ne moralno, već *građansko* pravo na zaštićenost od vjerske prisile u pitanjima vjere. Ponešto drukčiji način oblikovanja ovoga prijedloga je kazati da su pape osporavale pravo postupanja kako je tko htio u pitanjima vjere, dok je Koncil potvrdio pravo da osoba ne bude spriječena od države u činjenju onoga što bi htjela.

Problem s tim prijedlogom je što, iako je istina da su predkoncilski pape osuđivali ekstreman oblik liberalizma koji je upravo spomenut – ideju da sam Bog nema prava prigovoriti čovjekovu izboru vjere – oni su također osudili stav da postoji prirodno pravo krivih vjera na građansku slobodu. Razlog tomu je to što je pravo, kao što Lav XIII. objašnjava u *Libertas Humana*, moralna vlast koja ne može imati za svoj cilj nešto neistinito ili nepravedno. Kao što država ne može pravedno priznati nikakvo prirodno pravo na prakticiranje pobačaja, tako isto ne može prizati nikakvo prirodno pravo na, primjerice, širenje islama. Kao što je Pio XII. rekao, „**ono što je suprotno istini objektivno nema pravo postojati**"; to je samo po sebi zlo koje može biti tolerirano, kao što kaže Lav XIII., zbog nekog većeg dobra.

Stoga, tvrditi da čovjek nema pravo recimo pokrenuti islamsku radio stanicu osmišljenu za stvaranje što većeg broja obraćenika, ali da ima pravo da u tome ne bude spriječen od strane države čini se nemogućim pomiriti s tradicionalnim papinskim učenjem. Prijedlog da ima prirodno pravo da u tome ne bude spriječen od strane države čini se protivnim nalogu Lava XIII. u *Immortale Dei* da "**Što se god protivi istini ne smije biti izneseno, noseći napasti, pred oči čovjeka, a još manje smije biti odobreno zaštitom od strane zakona.**"

Drugi pokušaj pomirenja tradicionalnog i koncilskog učenja učinio je biskup de Smedt koji je bio gore spomenuti *relator Dignitatis Humanæ*. Priznajući da se može činiti da su neki izrazi u ranijim papinskim dokumentima, kada su (po njemu) „**uzete iz konteksta**" proturječni *Dignitatis Humanæ*, biskup de Smedt ustrajao je na tome da nema pravog proturječja, nego se radi o razvoju nauka. On je tvrdio da prava osuđena od papa 19. stoljeća nisu odbačena sama po sebi, nego zbog motiva

s kojima su ih ljudi toga vremena tražili. On, dakle, kaže da su slobode štovanja i propagande osuđene od Grgura XVI. i Pija IX. zato što su bile promicani od racionalista koji su željeli potkopati Katoličku crkvu. Na sličan način, kaže biskup, razlog zbog kojeg Lav XIII. nije dozvolio mogućnosti ičega velikodušnijeg od *snošljivosti* prema nekatoličkim religijama je taj da su u njegovo vrijeme zagovaratelji vjerske slobode bili antiklerikalci koji su željeli naštetiti Crkvi. Ali danas, biskup zaključuje, oni koji promiču vjersku slobodu ne čine to zbog averzije prema Crkvi, nego zbog poštovanja dostojanstva ljudske osobe. Biskup objašnjava da je to dostojanstvo plod „**polaganog procesa rasta koji se odvijao u Crkvi pod svjetlom Duha Svetoga**“. Iz toga slijedi da ranije osude više nisu primjenjive.

Da budem iskren, ovaj argument mi se čini nestvarnim. Slika koju dočarava je slika reakcionarnih papa tako razbješnjenih od strane svojih neprijatelja da više ne mogu napraviti najosnovniju razliku između filozofskog stajališta i motiva onih koji ga podržavaju. Je li papi Lavu XIII., prvoklasnom tomistu, toliko nedostajalo moći apstraktnog razmišljanja da nije mogao razlikovati filozofiju od filozofa i odlučiti je li nauk opasan sam po sebi, neovisno o motivima zbog kojih ga se poticalo? Ako je Lav XIII. rekao u *Libertas Humana* da su lažne religije zlo koje može biti tolerirano od strane države zbog srazmjernih razloga, ali ne više od toga, pomalo je smiono reći da je on zapravo mislio da su ljudi koji promiču prava svih vjera samo da bi naštetili Crkvi loši ljudi i da bi trebali biti zaustavljeni.

Posljednji pokušaj pomirbe tradicionalnog i koncilskog učenja koji bih želio razmotriti dan je u odgovoru na *Dubiu* podnesenu Kongregaciji za nauk vjere od strane nadbiskupa Lefebvrea. 39 *Dubija* podnešene su Kongregaciji za nauk vjere u listopadu 1985. Sljedeće godine nadbiskupu je poslan privatni odgovor na francuskom, napisan od strane neimenovanog teologa koji radi za Kongregaciju. Ovaj tekst nikad nije bio objavljen, niti od strane Kongregacije za nauk vjere, niti od strane Bratstva sv. Pija X. i nije jasno koji autoritet uživa. Imao sam sreće da vidim kopiju teksta i komentirat ću ga s pretpostavkom (pošto nije bio službeno promulgiran od Kongregacije za nauk vjere) da ne uživa nikakav autoritet iznad onog vezanog za anonimnog autora u njegovom osobnom svojstvu koje ima kao kvalificirani teolog. Čineći tako, naravno da nemam namjeru staviti svoj sud iznad suda Kongregacije.

Autor Odgovora ne osvrće se izravno ni na jednu od 39 *dubija*. Ipak, on pokušava pokazati mogućnost usklađivanja ranijeg učenja s koncilskim tekstom, dokumentom kojeg priznaje nesumnjivom novinom, *une indiscutable nouveauté.* U odgovoru daje nekoliko argumenata koje smo upravo razmotrili i za koje sam predložio da nisu uvjerljivi, ali također i drugi argument koji drugdje nisam vidio. Pape do vremena Pija XII., bilježi ovaj autor, učili su da država ima pravo i dužnost spriječiti širenje vjerskih zabluda, ali da bi se one također mogle tolerirati zbog nekog većeg dobra. *Dignitatis Humanæ*, on priznaje, ne govori o ovom pravu i dužnosti države. Zašto ne? Zato što je, on kaže, „ **Ideja koncila da su**

dostojanstvo svake ljudske osobe i mir društva *uvijek* veće dobro nego dobro zadobijeno spriječavanjem širenja vjerske zablude.“

Ovo je zanimljiv argument. Čini se kao način da se zadrži načelo naučavano od papa do, i uključujući, Pija XII., načelo da država ima osnovno pravo nadzirati vjersku zabludu osim kada je snošljivost potrebna zbog većeg dobra, ali da se u isto vrijeme osigura da ovo načelo *nikada* ne može staviti u praksu. Prema ovom teologu, kada bi god država pokušala iskoristiti svoje pravo spriječavanja širenja vjerske zablude, ona bi narušavala veće dobro – dostojanstvo onih koji šire zablude.

Bojim se da niti jedan od ovih argumenata ne smatram uvjerljivim. Lako je razumjeti misao da pravo ne može biti opravdano korišteno u određenim okolnostima. Na primjer, možemo reći da svećenik ima pravo na godišnji odmor, ali ako u župi izbije epidemija pa on mora biti pri ruci ne bi li podijelio posljednje obrede velikom broju ljudi, tada on ne može opravdano iskoristiti svoje pravo odlaska na odmor dok god traje epidemija. Ali što nam je misliti o pravu koje nikada *ni načelno* ne može biti opravdano korišteno? Ako bi biskup rekao jednom od svojih svećenika, „**Naravno da imaš potpuno pravo na godišnji odmor, ali ako bi ikada zaista uzeo godišnji odmor, narušavao bi veće dobro, pravo vjernika da imaju svećenika u svome mjestu svakoga dana u godini, i stoga, dragi oče, bojim se da nikada ne smiješ uzeti godišnji odmor**“, tada bi to vjerojatno naljutilo svećenika. Pa ipak, argument koji ovaj teolog daje u svom *odgovoru* nadbiskupu Lefebvreu čini se usporednim s tim argumentom: država ima pravo zaustaviti širenje vjerske zablude, kako su raniji pape kazali, pa ipak ako bi ona to ikada učinila, to bi bilo narušavanje većeg dobra i stoga država zapravo nikada to ne smije napraviti. Istina je zasigurno da pravo, koje *po prirodi stvari* nikada ne može biti opravdano korišteno, u stvari nije nikakvo pravo – no tada bi tradicionalno učenje bilo krivo kada bi tvrdilo da država ima pravo zaustaviti širenje nekatoličkih religija.

Do sada smo proučavali nešto što izgleda kao raskorak između koncilskog i predkoncilskog učenja o vjerskoj slobodi i također smo pogledali neke pokušaje dokazivanja da se samo čini kako taj rakorak postoji, pokušaje koje sam ja smatrao neuspješnima. Što bismo trebali zaključiti iz svega ovoga? Jedna mogućnost bila bi dopustiti da zbilja postoji proturječnost između koncilskog i predkoncilskog učenja i da je stoga jedno od njih pogrješno. Bi li tradicionalno učenje moglo biti ono koje je u krivu? Čini se da sam *Dignitatis Humanæ* ne dopušta ovu mogućnost jer proglašava da ostavlja tradicionalni katolički nauk o dužnostima pojedinaca i društava prema pravoj vjeri netaknutima. Vjerujem da je također problematično predložiti da su tako mnogi crkveni naučitelji, kao što su sv. Augustin, sv. Ivan Zlatousti, sv. Toma Akvinski, sv. Franjo Saleški i sv. Alfonz Liguori bili u krivu kada su naučavali da Bog želi da katolički vladari očuvaju svoj teritorij od nekatoličkih religija osim kada okolnosti čine snošljivost nužnom.

Bi li onda bilo moguće da je *Dignitatis Humanæ* u zabludi? Ipak se čini preuzetnim to tvrditi. Iako imamo izjavu samoga Pavla VI. da dokumenti Drugog vatikanskog koncila nisu kao takvi zaštićeni nezabludivošću, oni se ipak čine spisima učiteljstva kojima dugujemo vjersku poslušnost uma i volje. [1] Stoga, kao što je na početku obećano, dati ću svoj vlastiti prijedlog za izlazak iz ovoga *impassea*. Možda ste, u citatima koje sam citirao iz *Dignitatis Humanæ*, uočili da su slobode javnog slijeđenja pojedinčeve religije u društvu s drugima, slobode građenja građevina prikladnih za pojedinčev oblik štovanja i slobode poticanja ostalih pisanom i izgovorenom riječju da se priključe pojedinčevoj religiji ograničene ovom skromnom frazom: „**unutar dužnih granica**“. Dalje dokument objašnjava kako su ova ograničenja zadana zahtjevima javnoga morala i javnoga mira. Drugim riječima, kada bi netko tvrdio da je iskreni sljedbenik religije koja uključuje žrtvovanje ljudi, vlasti bi ga još mogle spriječavati i taj čovjek ne bi se mogao pozivati na pravo javnog djelovanja prema individualnoj savjesti u pitanjima vjere. Moje pitanje je ovo: Zašto bi pojam javnog morala bio ograničen samo na naravni zakon? Naposlijetku, po stvarnom poretku stvari koji Bog želi, moralnost je dvojaka – naravna i nadnaravna. Da budemo jednostavno govoreći dobra osoba nije nužno samo obdržavati naravni zakon, nego također štovati Boga u vjeri, ufanju i ljubavi. Pa ne proizlazi li iz toga da je prekršaj protiv javnog morala počinjen ne samo kada netko javno krši naravni zakon, na primjer ubijajući nevine ljude, nego također kada god javno vrši neko djelo koje narušava vjeru, ufanje i ljubav? Ali prakticiranje nekatoličke religije i poticanje ostalih da joj se pridruže, kakva god da je subjektivna odgovornost pred Bogom onoga koji to čini, objektivno je grijeh protiv prave vjere. Stoga su takve religije, može se tvrditi, u očima Božjim uvijek narušavanje javnoga morala. Tako granice vjerskoj slobodi koje *Dignitatis Humanæ* potvrđuje zapravo isključuju sve nekatoličke religije.

Moglo bi se prigovoriti da ova interpretacija *Dignitatis Humanæ*, koja bi ga dovela u sklad s tradicionalnim učenjima, ide protiv očitog značenja teksta. Ipak, zapravo je jedna od mnogih upečatljivih stvari u vezi teksta ta da on nikada ne spominje imenom niti jednu nekatoličku religiju. Niti židovi, niti muslimani, niti hindusi, niti budisti, niti animisti, niti sljedbenici bilo koje druge religije nisu poimence spomenuti u koncilskom dokumentu. Jedina vjera koju dokument poimence spominje je katoličanstvo, u odlomku u kojem kaže da ova deklaracija ne odstupa od tradicionalnog učenja o dužnosti ljudi i društava prema Katoličkoj crkvi. Ne pridaje eksplicitno nikakva prava bilo kojoj nekatoličkoj religiji koja zapravo postoji.

S druge strane, istina je da pri objašnjavanju naravnog prava na vjersku slobodu dokument govori o religijama u množini. Pa ipak, nikada ne spominje koje one mogu biti. Stoga je moguće smatrati da je ovaj račun o tom naravnom pravu potpuno izdvojen iz svijeta kakav on u stvari jest i jednostavno govori o onome što proizlazi iz ljudske prirode kao takve. Što pod time mislim? Da Svemogući Bog nije odlučio objaviti se i da čovjek nije stradao od posljedica istočnoga grijeha, ljudi bi mogli uspostaviti različite religije zbog njihove prirođene inteligencije i

pobožnosti. U tom bi slučaju različite religije mogle imati različite, prirodno spoznatljive istine o Bogu i čovjeku i mogle bi te istine izraziti u različitim *kultovima*. Svaka od ovih religija tada bi imala pravo na javno samoizražavanje zbog čovjekova naravnog prava na vjersku slobodu. I tekst *Dignitatis Humanæ* ne obvezuje nas prihvatiti išta više od toga. U vezi s time, možemo napomenuti da nije bilo uobičajeno da crkveno učiteljstvo govori o „**religiji**“ kao ne samo o katoličkoj vjeri, nego i o zbilja postojećim nekatoličkim religijama. Stoga, budući da *Dignitatis Humanæ* ne najavljuje promjenu ovog tradicionalnog načina govorenja, slobodni smo pretpostaviti da ga slijedi i da se riječ „**religija**“ u Deklaraciji odnosi ili na katoličku vjeru ili na religije koje bi prirodna pobožnost čovjeka mogla uspostaviti u odsutstvu Božje objave.

Što, naposlijetku, s prigovorom da koncilski oci nisu rekli da je njihovo značenje takvo? Uz svo poštovanje časnim ocima, tvrdim da je zakučastost u tekstu *Dignitatis Humanæ* takva da bi im bilo teško reći što je točno njihovo značenje. Sigurno je to da dokument ne bi prošao da Pavao VI. nije umetnuo frazu o tome kako ništa nije promjenjeno u „**tradicionalnom učenju o dužnosti društava prema Crkvi Kristovoj**“ jer dok se to nije dogodilo, gotovo je trećina koncilskih otaca odbila glasati za njega. Stoga se čini razumnim koristiti ovu frazu kao svojevrsan hermeneutički ključ za objašnjavanje ostatka deklaracije. Ja sam argumenirao zašto ovo „**tradicionalno učenje**“ isključuje ideju naravnog prava na javnu slobodu za one koji prakticiraju nekatoličke religije. Tako sam, pokušavši pomiriti ovo s ostatkom *Dignitatis Humanæ*, iznio da se fraza o „**dužnim granicama**“ mora koristiti tako da isključuje sve doista postojeće nekatoličke religije. Naravno, ovo je puno drugačije tumačenje *Dignitatis Humanæ* od uobičajenog tumačenja, ali, po mom vrlo pogrješivom mišljenju, ne vidim niti jedan drugi način pomirivanja dokumenta s katoličkom tradicijom.

Bilješke

[1] S druge strane, neki autori su propitivali je li *Dignitatis Humanæ* u pravom smislu spis *učiteljstva*. To argumentiraju ovako: Prvi vatikanski koncil učio je da uloga učiteljstva nije iznositi na vidjelo nove nauke, nego očuvati što je predano. *Dignitatis Humanæ* ne tvrdi da je vjerska sloboda nauk sadržan u objavi i prenošen od apostolskih vremena. Najviše što tvrdi je da je on „**u suglasju**“ s objavom jer proizlazi iz dostojanstva ljudske osobe, dostojanstva koje *jest* proglašeno u objavi. Ali ukoliko glasnik učiteljstva uči nauk, ali se uzdržava tvrditi da je to dio predaje prenošene od apostola, argument kaže da se glasnik ne ponaša *kao* glasnik učiteljstva, već samo kao teolog ili teološka skupina i tako njegovo učenje ne obvezuje vjernike na pristanak (kao što se vidi u tekstu, ja nudim drukčiji prijedlog rješavanja očigledne napetosti između Drugog vatikanskog koncila i ranije predaje.)

Izvor: http://www.christendom-awake.org/pages/thomas-crean/religious-liberty.htm